

la justicia en un mundo en globalización. El sexto capítulo, por su parte, aplicará el esquema de la justicia en tres dimensiones para leer la historia del movimiento feminista de la segunda ola. De esta manera, la reconstrucción histórica del movimiento social en relación a las circunstancias políticas de los últimos cincuenta años permite comprenderlo como una acción colectiva para ir completando cada uno de los retos exigidos por las tres dimensiones de la justicia y apuntar entre las tareas que aún le quedan pendientes: ¿qué rol ha de jugar en un espacio político poswestfaliano? El movimiento feminista es pues uno de esos lugares clave desde el cual y para el cual pensar la política del enmarque.

El séptimo y octavo capítulo constituyen formas de pensar con Michel Foucault y Hannah Arendt, aunque más allá de ellos, los rasgos de las sociedades de nuestro tiempo. Así, en el séptimo capítulo acomete «historizar» a Foucault en el panorama de una flexibilización de la «gobernabilidad», al apuntar las características de una configuración social postfordista; mientras en el octavo, al buscar dónde podrían hallarse en la actualidad amenazas de totalitarismo, nos topamos con la política internacional del segundo G. Bush. El capítulo noveno y último está dedicado a una entrevista con Vicki Bell y Kate Nash, profesoras de Sociología del Goldsmiths College de la Universidad de Londres, en la que pasa revista a la historia de su política del enmarque.

La propuesta de esta nueva obra de N. Fraser puede resultar interesante al menos en dos sentidos: en primer lugar, su apuesta por una revisión de su teoría sobre la justicia que introduce la dimensión política de la representación y completa la tríada que ha de superar la perspectiva dualista, que definía el horizonte de sus primeros trabajos; y, en segundo lugar, al ofrecer un enfoque crítico e interpretativo sobre la justicia, incita a pensar los desafíos políticos del presente.

En el nuevo espacio político poswestfaliano, Nancy Fraser se ha planteado cómo abordar la idea de todos los afectados, los niveles de exigencias de las reivindicaciones, las formas adoptadas por éstas; en suma, analizar los límites y las posibilidades de una esfera pública transnacional. De esta forma, su nuevo enfoque de la justicia estaría apuntando no sólo a las causas de nuevas formas de injusticia, sino también al contexto en el que es posible hallar formas de respuesta. Habrá que considerar si las respuestas que surjan son afirmativas o transformadoras de las condiciones de injusticia, si los expedientes de regulación de empleo deben enmarcarse como problemas de justicia doméstica o ser pensados en la escala de una economía globalizada. Estas y otras preguntas quedan abiertas para probar la efectividad de una política del enmarque.

Martha Palacio Avendaño
Universitat de Barcelona
marpave@gmail.com

KOŁAKOWSKI, L. (2007).
Por qué tengo razón en todo
Barcelona: Melusina, 347 p.

El mite de la revolució i la construcció de la Unió Soviètica va encisar bona part de la intel·lectualitat europea i americana entre els anys trenta i seixanta del segle

passat, fins que la mort d'Stalin va permetre el coneixement de la tragèdia del pobre rus i dels seus veïns. Llavors va arribar el moment de fer el camí de tornada,

de revisar el mite revolucionari, de repensar els conceptes de la filosofia progressista i quin és el paper de l'intel·lectual d'esquerres davant el poder en general, però sobretot davant el poder revolucionari.

Aranguren va dir que ser d'esquerres consisteix a situar-se sempre davant del poder, en actitud de sospita i desafiament, de malfiança, d'examen constant dels seus moviments, i tot això amb independència de la filiació ideològica dels qui l'ocupen en cada moment, perquè el poder és de tal naturalesa que acaba desfent-se de les limitacions ideològiques i de les bones intencions inicials. I aquest és el camí que encara han de fer molts intel·lectuals progressistes que mantenen públicament el seu suport a un govern socialista, o a Barack Obama. Està bé tenir confiança en els projectes polítics que semblen profitosos, però sense excessos; els intel·lectuals no poden oblidar la història de la política, ignorada pel confiat votant del carrer, i han de mantenir una distància prudential amb el poder, sigui del signe que sigui.

Leszek Kołakowski (nascut l'any 1927) ha recorregut, com altres de la seva època, aquest camí que abans hem descrit molt resumidament (perquè potser cal tota una vida per arribar a adonar-se de la necessitat de refer el camí). I el recull de textos que constitueix aquest llibre, *Por qué tengo razón en todo*, és una mostra de com s'ha fet aquest camí. Havent estat vinculat al comunisme polonès, es va desfer d'aquests vincles sagnants després de reconèixer el tràgic error revolucionari rus i comunista en general. No es tracta d'un error conceptual, ni subtil, ni eteri; és un error computable, mesurable en milions de morts, gairebé tots innocents, víctimes de desplaçaments forçats, de la gana, de la guerra, del fred, de la repressió, de la neteja ètnica sobre poblacions que no encaixaven en la col·lectivització ni en la mentalitat soviètica.

El mite revolucionari es justifica en la necessitat d'exercir la violència durant la revolució, per tal de garantir-ne l'èxit i la continuïtat. Certament, si per fer la revolució ens servim de l'*Ètica a Nicòmac*, a la recerca del terme mitjà, o de la *Crítica de la raó pràctica*, a la recerca de l'imperatiu categòric, entremig de morts, ferits i deportats o torturats, no arribarem enlloc. La revolució imposa l'ús de la violència i és gairebé impossible prendre el poder per la força sense trobar resistència. En aquestes circumstàncies, diria Kant, la moralitat resta entre parèntesis, perquè la llibertat i la violència estan en joc. Kołakowski es refereix als morts, és clar, però no als d'octubre de 1917, ni als de la Bastilla, al 1789; més aviat es refereix als morts que la revolució establerta com a règim va provocar de manera planificada. Cal distingir entre la violència espontània de les masses i la violència programada pel poder revolucionari; la primera respon a determinacions específiques que no són equivalents a les determinacions de la violència exercida des del poder recentment conquerit. És per aquestes determinacions que Kołakowski va emprendre la revisió de les seves conviccions ideològiques i va escollir l'enfrontament amb els seus camarades de partit.

Aquesta mateixa reflexió ja la va fer Arthur Koestler al llarg dels seus escrits autobiogràfics. Com ell, Kołakowski acaba en mans del liberalisme i rep les crítiques dels que encara romanen en braços del socialisme de finals dels setanta, fent l'orni sobre l'exigència de llibertat que reclamen els ciutadans dels països de l'Est. Per això Kołakowski es queixa del tracte que reben els dissidents, qualificats de reaccionaris pels esquerrans de l'Europa capitalista, de traïdors a la causa comuna, de ser agents dels governs dretans, etc. Igualment Koestler va ser acusat de vendre's al liberalisme anglès. És cert, però, que Solzhenitsyn tenia un vessant reaccionari i religiós que no encaixava bé entre

els pensadors europeus. A finals dels vuitanta encara hi havia gent d'esquerres que veia amb enveja la vida dels ciutadans de l'Est, malgrat les cues per comprar el pa. Possiblement Kundera (no només per *La insuportable lleugeresa de l'ésser*, sinó principalment per *La vida està en una altra part*) va fer més per la revisió de la utopia socialista que tot el procés de desestalinització publicitat a Europa. El 1989, tot el context havia canviat absolutament i ja no calia posar entre cometes la paraula «llibertat», perquè l'esquerra occidental havia entès les aspiracions polítiques de la població que havia viscut «alliberada» de l'horror capitalista durant cinquanta anys.

Kotakowski té també l'aire liberal de Berlín, per exemple, potser amb més sensibilitat pels temes socials, però carregat pel llast de la seva pertinença al partit comunista i la constatació dels seus errors històrics. Berlín ja va néixer liberal, la qual cosa explica la seva fascinació pel pensament rus i per Marx, de qui va escriure una magnífica biografia intel·lectual, mitjans any 1939, quan Kotakowski encara era un nen i estava a punt de presenciar l'enfonsament absolut del seu país. Trenta anys després, Kotakowski s'acomia-dava del partit comunista i empenia l'exili, físic i intel·lectual, és a dir, aquest camí de tornada, de revisió. I de quina manera!

Hem de dir que el títol del llibre a què dediquem aquestes pàgines pot confondre el lector: és un títol carregat de ràbia, que només esclata, però, al final del llibre, perquè sembla que algú, des de l'esquerra, no entén el sentit profund d'aquest viatge de tornada i li retreu que hagi visitat l'Espanya governada per Franco per fer unes vacances. Els prejudicis ideològics impedeixen veure clar què és realment més important, si boicotejar l'entramat turístic espanyol o donar suport a un règim que ha provocat la mort de milions de persones innocents. No és fàcil sortir-se'n. Si protestes enèrgicament per-

què l'exèrcit israelià ataca indiscriminadament els civils palestins a Gaza, llavors surt un eixam de respectables pensadors i et titllen d'antisemita. Si protestes perquè Hamas manté conductes terroristes, llavors surt un altre eixam de respectables pensadors que et titllen d'estar al servei del sionisme i contra el dret a defensar-se del poble palestí. I tu només has comptat els morts de totes dues bandes. En aquest frec a frec es veié Kotakowski quan va escriure *Por qué tengo razón en todo*, l'any 1974.

No ens refiem, doncs, d'aquest títol, que correspon a un dels últims treballs recollits en aquest llibre. A la resta de pàgines trobarem més aviat placidesa reflexiva i discussió intel·lectual sobre diversos temes, filosòfics, teològics o ideològics. Es tracta d'una recopilació d'articles i conferències de l'autor, textos escrits entre els anys setanta i finals dels noranta, la qual cosa li minva unitat, però mai densitat ni erudició. El fil conductor de tot aquest entramat es fonamenta en l'esperit crític i la lucidesa de l'autor, en la seva capacitat per arribar a qüestions importants des d'observacions de la vida quotidiana i, finalment, en el seu impuls de qüestionament dels prejudicis culturals que alimenten moltes de les conviccions que donem per indubtables.

Una d'aquestes qüestions que Kotakowski agafa per les banyes és la crisi del pensament utòpic, que posa en relació amb el pensament cristià i amb l'esperit profund de la tasca filosòfica, també en plena crisi. La filosofia i la utopia s'han adormit enmig del soroll de la societat tardocapitalista, però no han mort, i Kotakowski reclama la necessitat d'un pensament crític inspirat en l'esperit utòpic. Evidentment no es refereix a la utopia mel·líflua que proposen alguns socialistes com Edward Thompson, que recorda al càndid More, sinó a l'actitud que ha de caracteritzar al pensament crític, disposat no a la recerca de la veritat definitiva sinó a seguir els senyals que indiquen el camí

vers un objectiu que sempre es veu a l'horitzó però mai s'acosta tant que el puguem veure en detall. Realitzar la utopia suposaria fer morir l'home i la seva llibertat, establir una societat estancada, confortable i pacífica, però apagada i buida: és la pau dels prestatges dels supermercats. Potser la tenim al davant, però no som capaços d'adonar-nos-en.

Amb tot, el millor d'aquest llibre arriba al final, en un capítol titulat «Gran enciclopedia de la filosofía y las ciencias sociales», una mena de diccionari d'anar

per casa, teixit amb molta ironia, en què autors i conceptes de la filosofia occidental són estripats sense cap tipus de vergonya intel·lectual. De tot aquest exercici deconstructiu, ens ha agradat com defineix la filosofia de Plató: «No hay nada más bello que la belleza, nada más ridículo que la ridiculez, nada más tonto que la tontería, etcétera.»

Josep Pradas

Seminari de Filosofia Política
de la Universitat de Barcelona

CORTINA, Adela; GARCÍA-MARZÁ, Domingo; CONILL, Jesús (eds.) (2008). *Public Reason and Applied Ethics: The Ways of Practical Reason in a Pluralist Society*. Ashgate Publishing, Ltd., 204 p.

El libro que presentamos recoge los trabajos de algunos de los más reputados especialistas en filosofía moral de Europa y de España, y se editó en español en la editorial Tecnos en el año 2003. Todos ellos destacan la importancia del debate sobre la ética aplicada en el contexto de la globalización, y se produce una disputa entre los partidarios de la universalización de la ética y los que consideran que no puede haber una doctrina ética compartida por todos.

En el prólogo, los editores destacan la importancia de la validez epistemológica de la moral, pues, según ellos, en las sociedades moralmente pluralistas y democráticas, el ejercicio de la razón pública —sea a partir de la deliberación o de la práctica de la virtud— es imprescindible para el modelado y la construcción de prácticas cívicas. La postura de los editores —cercana al cosmopolitismo neokantiano de Habermas y Apel— quiere tender la mano a los autores neoaristotélicos y partidarios de una ética de la virtud, más fenomenológica y encarnada en el descubrimiento del yo, como pueda

ser, por ejemplo, la que propone Alasdair MacIntyre.

El libro se divide en cuatro partes, y las tres primeras ya estaban publicadas en español. La primera es una suerte de prefacio general y toma de contacto con el problema de las éticas aplicadas. La siguiente intenta establecer el estatuto genérico de la ética aplicada, y podemos leer en ella opiniones bastante dispares, desde su defensa hasta la negación radical de las mismas. La tercera parte nos lleva a un terreno bastante más concreto, y trata la cuestión de cómo se avienen las éticas aplicadas con el horizonte de la globalización. La última parte es la novedad de esta edición inglesa, y versa sobre el maridaje de la razón pública y las éticas aplicadas, en el contexto de las nuevas tendencias políticas.

La profesora Adela Cortina, en la primera parte, se pregunta por el status de la ética aplicada en el contexto global, así como se interroga sobre la diferencia entre las actuales éticas aplicadas (al derecho, a la biología, a la informática...) frente a las concepciones de los clásicos. Argu-